Hausprojekte abfackeln!

ein Manifest für Berlin

ILL WILL EDITIONS • ill-will-editions.tumblr.com

einen Raum zu öffnen, in dem sich ein situative und ethische Emphase durchsetzen kann, indem wir uns aufeinander als vertraute Antagonisten beziehen, statt als Fleischwerdungen der herrschaftlichen Apparate, die uns hierher gebracht haben. Wir wollen kein weiteres Plenum. Wir wollen einen Raum in dem wir Freunde finden mit denen wir uns verbunden fühlen können, einen Raum in dem unseren Vorstellungen des Unkontrollierbaren eine Stimme bekommen und ein Plan zum Angriff auf die Gegebenheiten die unser Glück unmöglich machen erarbeitet werden kann. Ein Aufruf zu solchen Versammlungen folgt bald.

Materielle Räume außerhalb des radikalen Ghettos nehmen

Wir müssen Räume für nicht-ideologische und nicht-identitäre Begegnungen aufmachen, in denen zusammentreffende Feindschaften überlappen können, ohne die mikro-bürokratische kulturelle Normalisierung der Lifestyles des radikalen Milieus durchlaufen zu müssen. Diese Räume müssen einladend sein, konfliktiv, mit offenem Ende in Form und Funktion, eine tatsächliche *Begegnung* in den Nachbarschaften und Räumen erlauben, die wir jeden Tag durchqueren. Zäune niederreißen, Parks auf leeren Parkplätzen bauen, leerstehende Häuser nehmen und zur *tatsächlich einladenden* Verteilung von Essen nutzen (ja, das heißt nicht-vegan), sind nur einige der Wege, die möglich sind, um gelebte Abhängigkeiten und Verbundenheiten mit den Leuten um uns herum aufzubauen. Wir haben uns einen solche Raum genommen, und wir werden uns in der kommenden Zeit mehr davon nehmen.

Fazit

Nur weil es keine ‚Wirtschaftskrise' in Deutschland, gibt heißt das nicht das wir nicht kämpfen dürfen.Wir müssen beginnen den Krieg zu sehen, der sich direkt im Terrain unseres eigenen Lebens abspielt. Billiges Essen, Hartz IV und legalisierte besetzte Häuser sind Teil einer präventiv aufstandsbekämpfenden Taktik deren ultimativer Effekt die Pazifizierung und Abschwächung der Feindseligkeiten ist. Bequemlichkeit macht uns zu Gefangenen.

Kontakt: friendlyfires@riseup.net

Hausprojeckte abfackeln!

ein Manifest für Berlin

2015

Vorab

Folgende Überlegungen entstammen den Diskussionen mit Freunden und Genossen in Berlin und anderswo. Sie sind ein Versuch, gegen die Atmosphäre der Lähmung, Hoffnungslosigkeit und Depression zu kämpfen, die innerhalb des radikalen Milieus wie allgemein bei unseren Freunden herrscht; Polemiken gegen das schlechte Wetter in der Flaute. Die Figuren Homers fürchteten nichts mehr als zu ertrinken, da sie glaubten, dass dies die feurige Substanz der Seele ersticken würde. In Berlin scheinen sich die Ertrunkenen in Kreaturen der See zu verwandeln, die weiterleben in der ewigen Nacht der ozeanischen Tiefen.

Wenn wir dazu auffordern die Hausprojekte ‚abzufackeln', dann gleichzeitig um das niederzubrennen, was ihnen im Weg steht, aber auch um innerhalb die echte kampflustige Kraft des Bruchs mit dieser Welt wiederzubeleben, die untrennbar von der Ausarbeitung einer anderen Idee vom Leben ist.

Berlin ist eine Stadt, die über eine enorme radikale Infrastruktur verfügt. Ein Sammelsurium linker Bars, sozialer Zentren, Hausprojekte usw. bietet die Möglichkeit, Teil eine linken Lifestyle zu sein. Dieses ausgedehnte Aufgebot materieller Ressourcen scheint jedoch von einer lähmenden Lebensform durchzogen, die nichts weiter zu produzieren vermag als eine fragmentierte ‚radikale' Bürokratie, besetzt mit einer Bande selbsternannter Richter, die am Ende mehr Selbstzufriedenheit ausbrütet als Konfliktualität. Obschon diese Infrastruktur ein wichtiges Werkzeug ist, scheint es dass wir nicht wissen wie wir den Hammer benutzen sollen um den Nagel auf den Kopf zu treffen.

Trotz ihres gewaltigen Potenzials scheinen die Kämpfe in Berlin allerorts in Sackgassen fest zu sitzen. Auf das Risiko hin, Empörung hervorzurufen werden wir versuchen, einige Hindernisse zu identifizieren, die der Selbstüberwindung der gegenwärtigen Situation im Wege stehen, um so eine tatsächlich strategische und taktische Diskussion darüber zu eröffnen, wie wir wieder in Bewegung kommen können.

Wem auch nur dieses Wenige klar geworden ist, für den ist es ein Fehler, Ansprüche an den Staat zu stellen und ein ‚Bündnis' aufzubauen, stark genug, um eine ‚egalitäre Wirtschaft' durchzusetzen. Das ist der Traum vom *revolutionären Job*, der diese Stadt heimsucht: Sozialarbeit, Wohltätigkeit, ‚wenn wir nur die richtigen Leute an die Macht bekommen', usw.

Der Knackpunkt ist aber, die Ökonomie nicht zu reparieren, sondern zu zerstören, unregierbare materielle Kräfte aufzubauen, bis unsere Bedürfnisse immer weniger ökonomischem Denken entsprechen. Sie nicht zu blockieren, um sie zu erobern, sondern ihr den Rücken zu kehren. Nur aus solch positivem Desinteresse kann die Idee der Ökonomie wirklich in die Krise gestürzt werden: das Elend ist ökonomisch, das Glück ist es nicht.

Praktische Vorschläge

Unmoralische Versammlungen

Der kleinliche Terror der Identitäts- und Privilegien-Politik hat diese Stadt in die Lähmung geschleift. Während schwer zu erkennen ist, wo solche Diskussionen in unserer Epoche je irgendwelche bedeutenden Kämpfe oder Revolten hervorgebracht haben, fällt es uns leicht, unzählige Beispiele von Gesprächen aufzulisten, die durch Privilegienpolitiker sabotiert oder aus der Spur geworfen wurden (neben zahllosen anderen, das Offene Treffen für Selbstorganisierung letztes Jahr im Mehringhof).[6]

Eine geteilte strategische Wahrnehmung kann nur entwickelt werden, wenn wir uns selbst Zeit und Raum geben, die Dinge auszudiskutieren. In dieser Hinsicht sehen wir verzweifelten Bedarf für ein aufrichtiges Gespräch. Zu diesem Zweck schlagen wir eine Reihe unmoralischer Versammlungen vor. Diese Versammlungen müssen zum Ziel haben, ein strategisches Verständnis der Situation zu produzieren, statt ein moralisches Verständnis dessen, wie Identitäten funktionieren. Ohne zu ignorieren, wie unsere Identitäten unsere Erfahrung prägen, wünschen wir uns

6 cf. "Einige Anmerkungen zum Bedarf nach Offenen Versammlungen in Berlin" https://linksunten.indymedia.org/de/node/103323

sozialer Widersprüche: sie sagen uns, dass die Juden die Wirtschaft zu ihrem eigenen Vorteil manipulieren, die Mexikaner uns die Arbeitsplätze wegnehmen, die faulen Griechen auf Kosten des Rettungsschirms Inselurlaub machen und die Moslem die Freiheit der Märkte bedrohen. Armut und Leid gründen nicht auf einer realen Knappheit an Nahrungsmitteln, Wohnraum oder Reichtum. Es ist die Wirtschaft, die mittels staatlicher Macht die Verteilung materieller Ressourcen und menschlicher Tätigkeiten kontrolliert. Diese Ordnung wird gesichert durch die Entscheidung, dass einige Körper gedeihen können, dass ihnen erlaubt wird teure, speziell biologische Nahrung zu genießen, während andere ständig ins Gefängnis geworfen, in Slums gestapelt, im Mittelmeer kentern gelassen oder im unaufhörlichen Krieg umgebracht werden.

Die Demonstrationen vom März 2015 in Frankfurt zeigen (zumindest) zwei unterschiedliche strategische Sichtweisen von Kämpfen gegen die Austerität. Zum einen waren da all die Bürger, die aus Protest gegen den Finanzkapitalismus auf die Straße gingen. Die Nicht-Strategie dieser Leute war es, sich zu zeigen und friedlich auf der Straße zu stehen, um Teil eines politischen Kampfes zu sein, eines Bündnisses, dass noch immer die Form eines Fettklumpens annimmt, der auf das Ende der Austerität hofft, ohne sich die Unmöglichkeit dieser Forderung klar zu machen. Ihre einzige Rolle war die, empört rumzuheulen, wenn die ‚Chaoten vom Schwarzen Block' ihnen zu nahe kamen. Auf der anderen Seite nahmen die Antagonisten die Gelegenheit wahr, gegen die Metropole als ein Konglomerat von Apparaten Krieg zu führen: Überwachung, Kontrolle, Banken usw. Nicht eine neue Software zu installieren, sondern den Computer kaputt zu schlagen. Diese Angriffe waren kein Statement gegen den Finanzkapitalismus, sie sprachen ihre eigene Sprache, eine unregierbare Kraft, die nicht am Ende einer Demo auftauchte, sondern das Feuer, das sie an diesem Tag entzündete, in ihre örtlichen Situationen zurücktrug, um darauf aufzubauen und es zu verbreiten. Um eine Botschaft zu vermitteln, muss man die gleiche Sprache sprechen. Wir verweigern diese Falle. Solange wir in *ihrer* Sprache von Rechten, Forderungen, Gewalt oder Gewaltfreiheit, ökonomischer Politik usw. reden, bleiben wir in diskursiven Rahmen stecken, die uns zur Niederlage verurteilen, Trottel in einem Spiel, dessen Regeln dazu gemacht sind, uns vor den Toren des Gesetzes warten zu lassen, während das Stürmen des Palastes nicht einmal in Gedanken erwogen wird.

Das größte Hindernis einer solchen Diskussion ist die Dominanz eines *moralistischen* Zugangs zu Macht und Widerstand. Letzterer wird am deutlichsten in den Diskussionen sichtbar, die uns rund um den Kampf der Flüchtlinge begegneten, bleibt aber auf keinen Fall darauf beschränkt. Von daher möchten wir zu Beginn die kritische Aufmerksamkeit auf jene doppelte Geste lenken, der wir routinemäßig in Berlin begegnen: das *Moralisieren von Fragen der Strategie* und das *Strategisieren der Moral*. Wenn auch vielleicht in guter Absicht (was auch immer das bringen soll), erzeugt diese Perspektive allzu oft nur Lähmung, Isolation und Selbstneutralisierung.

Eine Kritik dieses politisch-strategischen Moralismus wirft grundlegende Fragen zum Verhältnis von Antirassismus, einer auf Privilegien fokussierenden Politik und kapitalistischer Krise auf. Genauer gesagt stellt sie antirassistische Konzepte in Frage, die entweder auf der reinen Ablehnung eines äußeren Feindes (Antifaschismus) oder der sich selbst beglückwünschenden ‚Anerkennung' unserer weniger privilegierten Nachbarn aufbauen, die letztlich von weißen Schuldgefühlen getrieben ist. In beiden Fällen gelingt es nicht, uns einer linken ‚Haltung' zu entziehen, die niemals die Frage stellt, was wir brauchen, um unsere Handlungsmacht zu vergrößern.

Anhand dieser Kritik, und aufbauend auf Beobachtungen der Erfolge von Kämpfen an anderen Orten, wollen wir versuchen, einige strategische und taktische Schlussfolgerungen zu ziehen. Auch wenn diese Fälle anderen Ursprungs sind, denken wir, dass sie Bezugspunkte bieten, die helfen können, uns in den kommenden Kämpfen in Berlin zu orientieren. Genauer gesagt ist es in unserer historischen Situation zunehmend der Fall, dass genuin konfliktuale Antagonismen tendenziell durch die Überlagerung und Zirkulation zusammentreffender Feindschaften gekennzeichnet sind, im Gegensatz zur Reproduktion der Separation durch eingentumsmäßig verstandene Teilbereichskämpfe.

Nach Skizzieren dessen, was wir für die Stärken einer solchen Sichtweise halten, werden wir auf einige antizipierte Einwände antworten. Wir sind nicht an Polemik um ihrer selbst willen interessiert, denken aber, dass es ernsthafte Unstimmigkeiten gibt, denen wir nicht aus dem Weg gehen können und sollten,

sowie Fragen, um die herum es wichtig ist, klar zu argumentieren und Position zu ergreifen. Wenn wir auf andere Organisierungskonzepte drängen, dann deshalb, weil diese letztlich auf abweichende Vorstellungen von Macht hinauslaufen, darüber, wie sie funktioniert, und vor allem, welche Art Macht wir zwischen uns und um uns herum schaffen wollen. Wir werden uns für die Wichtigkeit aussprechen, geteilte Macht inmitten eines fluktuierenden ‚Wir' aufzubauen, statt uns in einem externen Dialog zwischen ‚Uns & Ihnen' zu engagieren; dafür, Konfliktweisen und -gebiete zu vervielfachen, hinein in eine vielstimmige Intensivierung überlappender Feindschaften, statt in die Einstimmigkeit einer Bewegung, die ‚besessen' ist von einem genuin soziologisch verstandenen Subjekt und einer einzigen Strategie; für das Ausarbeiten ethischer Verbundenheit durch das Vervielfältigen von ‚Nutzungen' in einem komplexen Raum, statt sich erneut in polarisierten Identitäten zu verschanzen, die abgeleitet sind aus den Apparaten der Macht.

In all dem denken wir, dass nichts passieren kann, bis Berliner einen fundamentale Veränderung erleben; weg von Macht-*phobischen*, ideologischen und moralischen Voreingenommenheit gegenüber dem Leiden Anderer und hin zu einer situativen, ethischen Perspektive, fokussiert auf das Wachstum gemeinsamer Kraft und die Verbindungen untereinander, jenseits der Grenzen von Identitätspolitiken.

Frankfurt, die EZB und der infrastrukturelle Krieg

Die Politiken der Identität und des Privilegs sind nicht nur strategisch ineffektiv, sie bieten auch eine trügerische Sicht darauf, was ‚Rasse' ist. Diejenigen, die glauben, dass Rassismus lediglich eine Ansammlung individueller Ansichten nicht nachdenkender Personen ist, schlagen vor, dass Rassismus schlicht dadurch abgeschafft werden kann, genügend Bewusstsein in strukturell höheren Machtpositionen zu schaffen. Rassismus wird als ein Problem individueller Wahl theoretisiert, eher als gescheiterter Konsumismus denn als institutionell verwaltete Gewalt. Solche Leute stellen sich vor, sie könnten den Regenwald durch den Kauf von *e-books* retten, die industrielle Landwirtschaft durch den Kauf der richtigen Milch im Supermarkt stoppen. Das vielfältige Menü von Lebensstilen, die diverse Gruppen im Kapitalismus konsumieren, kann nur als Management ihres relativen Status in der kapitalistischen Hierarchie verstanden werden. Tatsächlicher Gegenstand solch aktivistischer Moden ist nicht die strategische Zerstörung rassizierender Institutionen, sondern Leuten die Möglichkeit zu geben, sich in die Kultur ‚kritischer Weißer', jenen spezialisierten Kader ethischer Bürokraten, hinein zu gruppieren. Am Ende produziert eine Reaktion unsererseits, die rassistische Unterwerfung auf eine Angelegenheit von Lifestyle reduziert, nicht anderes als eine sich selbst ohnmächtig machende (*disempowering*) linke Bürokratie, die Feindschaft abmildert statt sich zu einer subversiven Kraft zu strecken.

Und doch haben Kämpfe gegen Rassismus ein logisches Angriffsziel – ökonomische Governance. Damit ist die Massierung von verbindenden und trennenden Techniken gemeint, die den Wert in Knoten sozialer Reproduktion konzentrieren, während sie den ‚Nutzlosen' verfallene Räume und rassizierte soziale Positionen institutionellen Verlassenwerdens zuweisen. Faschistische Ideologie kommt nicht aus den Überzeugungen ängstlicher armer Leute, sie kommt vom Staat, von Institutionen wie der EZB in Frankfurt – Symbol der Austerität, der Knappheit und begrenzter Resourcen, die von einem Staat an eine begrenzte Anzahl Menschen verteilt werden müssen. Indem er die Menschen mit Armut einschüchtert, eine ökonomische Krise proklamiert, wird die Gesellschaft noch einmal näher an die Ideale des Utilitarismus gerückt, mit Wettbewerb und Markt einer noch schrofferen Ökonomisierung unterworfen. Ihr Vorschlag ist die Personifizierung

Statt uns an die greifbare politische Forderung anzudocken und eine unterstützende Rolle zu spielen, sollten wir die Resonanz ernst nehmen, die diese Gesten mit unseren eigenen Erfahrungen und Wünschen haben. In der Fähigkeit, quer durch verschiedene Leben und Erfahrungen Widerhall zu finden, überflügeln diese Gesten die Identitäten derjenigen, die sie ausführten. Die Armut der ‚Linksradikalen' besteht in der Unfähigkeit, den aufständischen Gehalt dieser Aktionen als Einladung zu sehen, selbst auf gebührende Weise zu antworten. Denn, für sich selbst betrachtet, waren sie Akte reiner, unvermittelter Gewalt, *maroon abolitionism* (~Abolutionismus geflohener Sklaven), wie Alexander G. Weheliye es nennt. Sie zielten darauf, die vom Gesetz geplante Räumung der Schule im Hier und Jetzt zu vereiteln. Unter den Bedingungen extremer Gefangenschaft, die das Leben ohne Papiere in Deutschland bedeutet, mag eine aufständische Geste subtilere Formen annehmen als ein Riot. Was uns nicht daran hindert mit einem Riot darauf zu reagieren.

Es braucht Wege, sich auf Situationen wie die Belagerung der Schule in der Ohlauer zu beziehen, die weder über ein Politik der Repräsentation noch über Kulturrelativismus vermittelt sind. Als die Besetzer sich auf dem Dach verbarrikadierten, gab es für die Leute außerhalb der Schule zwei mögliche Arten, sich dazu in Bezug zu setzen: die eine basierend auf den Forderungen der Besetzer, die andere basierend auf ihren Taktiken. Wir sehen einen gähnenden Abgrund zwischen den beiden. Auf der einen Seite stellten die Besetzer eine Reihe von Forderungen auf, die sich zum Großteil an Politiker richteten (die Schule halten), auf der anderen Seite setzten sie Mittel ein, die krass militant waren. Statt zu sagen, ‚*Weil sie schwarz waren, war es derart krass militant, was sie taten*', müssen wir erkennen, dass ihre Aussage ist, ‚nichts was derzeit denkbar ist reicht aus.'. Von dieser Erkenntnis aus ist es uns möglich einen Berührungspunkt, einer Verbindung mit unserer Idee vom Leben zu finden, die darin liegt das beide sich inkompatibel mit der existierenden Ordnung fühlen.

I.

Hindernisse identifizieren

Identität und Gouvernementalität

Wenige von uns können sich an den liberalen Sozialstaat auch nur erinnern. Wenn wir hören, wie über eine ‚Krise der Demokratie' gesprochen wird, über wild wuchernde Ungerechtigkeit, die eine angeblich auf allgemeiner Inklusion und Toleranz aufbauende Gesellschaft ‚korrumpiert', fällt es schwer, überhaupt etwas zu fühlen. Unsere Generation ist in einer Welt aufgewachsen, die schon vor langer Zeit den Rest an *de facto* Nicht-Inklusion in ein *de jure* Programm transformiert hat. Wir sind aufgewachsen, gewöhnt daran, dass unsere Freunde keine Papiere haben, permanent nicht genug oder keine Arbeit haben, zunehmend verschuldet sind, von der Polizei eingegast werden oder erschossen, eingeknastet wegen irgendeinem Dreck. Als Skandal wird nur empfunden, was nicht vorausgesehen wird. Verlassenwerden ist keine Verirrung. Sie ist nicht Ergebnis einer gescheiterten Gesellschaft, sondern der Auflösung des integrativen Ideals an sich, das durch ein neues Modell selektiver Governance ersetzt wurde. Um damit beginnen zu können, die Verhältnisse auseinander zu klamüsern, die unser Leben prägen, müssen wir zunächst ein klares Bild von jenem Programm bekommen, das diese Bedingungen organisiert.

Das technische Problem heutiger kapitalistischer Governance besteht nicht darin, Verschiedenheiten zu einer Gesamtheit zu versammeln, sondern zwei gegensätzliche Imperative, den der Verbindung und den der Trennung, miteinander zu koordinieren. Schon seit geraumer Zeit werden die schäbigen Überreste der souveränen Nationalstaaten an eine untergeordnete Rolle angepasst, darauf reduziert, der unpersönlichen und interkontinentalen Bewegung des Werts zu dienen. Nachdem sie sich selbst von dem vordergründigen Vorwand verabschiedet hat, ein integriertes soziales Ganzes zu gewährleisten, ist Governance heute wenig mehr als eine Sammlung technischer Mittel, um lokal die Bedingungen für den ungestörten Verkehr von Waren und Information aufzuzwingen und beizubehalten. Moderne Governance ist nichts als die technische und politische Voraussetzung der Ökonomie, der sie folglich angehört: Sie ist das Set routinierter Gewalt, die überall nötig ist, um dem Wert den Boden zu bereiten. Damit es eine Situation verallgemeinerter Äquivalenz von Waren geben kann, müssen alle Wesen und Leben zuerst von jedem Erscheinen und jeder Beziehung zueinander

aufstellten: Was wäre nötig, um die Regierung in eine Position zu bringen, in der es ihr leicht fallen könnte, die Kontrolle des Gebäudes aufzugeben? Wie hätten wir, die wir entlang unserer eigenen Wahrnehmung handeln, unserer eigenen Feindschaft gegen Polizei und Politiker, die kollektive Fähigkeit ausarbeiten können, das normale Funktionieren der Metropole zu lähmen, die Situation in die *Unkontrollierbarkeit* zu kippen, so dass die Frage in den Köpfen des Staates nicht ist: ‚Wie können wir verhindern, ihnen die Schule zu geben?' sondern ‚Wie können wir die *Ordnung* in Berlin *wieder herstellen*?'. Nicht nur selbst die Initiative ergreifen, sondern der Polizei tatsächlich *die Initiative nehmen*: nicht zulassen, dass permanent der gesamte Raum, das ganze Terrain und der Rhythmus des Konflikts vom Feind bestimmt wird. In diesem Zusammenhang fanden wir es schlüssig und nützlich, dass Leute während der Belagerung der Ohlauer für einen Krawallmarsch nach Friedrichshain fuhren und sich mit der Polizei anlegten. Während dieser alle Aspekte des Berliner rituellen anarchistischen Hit & Run versammelte, machte er zumindest den Schritt, die Angelegenheit territorial zu denken, indem er einen anderen Ort der Auseinandersetzung eröffnete, Taktiken einsetzte, die ansonsten in Kreuzberg (meistenteils) wenig in Gebrauch sind, Leute involvierte, die keine Flüchtlinge sind, sich aber von den Aktionen der Flüchtlinge inspiriert fühlten, und somit unabhängig mit dem Ziel zur Tat schritten, die Kontrolle der Bullen über die Situation zu schwächen.

Gleichzeitig stellt sich die Frage nach unserem Eingreifen nicht nur, was die Leute auf der Straße angeht, sondern auch in Bezug auf jene, die sich im Haus verbarrikadiert haben. Auch wenn wir weder mit diesen Leuten die Erfahrung gemein haben, enteignet zu werden, noch die Hoffnungen teilen, dass ein Dialog mit Politikern das Problem jemals lösen wird, so wissen wir doch, dass wir nicht alleine sind damit, uns von der Militanz der verwendeten Mittel inspiriert zu fühlen, ihrer Entschlossenheit, ihre Körper einzusetzen, um ihr Überleben zu erzwingen. Ihre Gesten fanden Widerhall in uns, weit über den Diskurs hinaus, der sie umgab (der sich auf bedauerliche Weise gegen ‚Kriminelle' positionierte). Während ihr Diskurs an die Gerechtigkeit des Rechtssystems appellierte, stellte ihre Taktik klar, dass es nicht die Legalität der Schule war, die auf dem Spiel stand, sondern ihr Leben: dass ein *Leben ohne die Kontrolle über diesen Raum nicht lebbar ist*. Was ihre Gesten uns sagten war ‚Revolte oder Tod'.

Geste und Forderung

Nochmal zurück zur Belagerung der Ohlauer Straße

Im vergangen Jahr gab es zwei Ereignisse, die Fragen rassistischer Dominanz und hegemonialer Politik aufwerfen: Die Belagerung Kreuzbergs während der Räumung der Ohlauer Straße im Juni 2014 und die Straßenschlachten rund um die Eröffnung des neuen EZB-Gebäudes in Frankfurt im März 2015. Während diese zunächst als völlig unterschiedliche Kämpfe erscheinen, würden wir behaupten, dass die Unfähigkeit, deren inneren Zusammenhang zu sehen, einen grundlegenden strategischen blinden Fleck darstellt, einen, der symptomatisch für die Art Politik ist, die wir zu überwinden suchen.

Was würde es bedeuten, unser Verständnis der Belagerung der Ohlauer Straße einem moralischen Register zu entziehen, und sie mit einer strategischen Linse neu zu lesen? Zwei Fragen tauchen direkt auf. Zum einen verlief die ethische Linie zwar zwischen Polizei und Grünen / CDU auf der einen, und der Masse stinksaurer Leute und Flüchtlinge auf der anderen Seite, doch wurde diese Linie von Unterstützer der Privilegienpolitiker brutal übercodiert, die durch aggressives Beharren auf die eigentumsmäßige Natur des Flüchtlingskampfes die mythologische Dyade ‚Unterstützer / Flüchtling' durchsetzten. Dies hatte nicht nur den Effekt, die Gruppen der Leute auszudünnen, die sich dazu ‚autorisiert' oder ‚berechtigt' fühlten, in Reaktion auf ihre eigene Wahrnehmung des widerlichen Spektakels, dem sie sich gegenüber sahen, zu handeln, sondern verhinderte auch jede offene Diskussion darüber, welche Taktik tatsächlich erreichen könnte, es zu zerlegen.

Dies war gleich doppelt bedauerlich, wenn man sich ansieht, dass diese Situation einen der eher einmaligen Momente darstellte, in denen die Bewegung wirklich eine kurzfristige Forderung formuliert, die denkbar war zu gewinnen: die Kontrolle über die Schule in der Ohlauer Straße zu behalten und sie als autonomes Flüchtlingszentrum zu nutzen. Geht man von diesem Wunsch aus, bedurfte es keiner hegemonialen Masse an Unterstützern, welche die ‚Aufmerksamkeit der Medien' auf die Wichtigkeit derjenigen ‚ziehen', die im Gebäude kämpften, sondern eine strategische Debatte über die Linien der Kräfte, die sich vor uns

entblößt werden, die anders als durch Geld formatiert ist. Die politische Funktion von Governance ist es, die Situation kahlzuschlagen, die Dichte gelebter Welten in die übersichtliche Transparenz zu konvertieren, in der Wert auf Wert trifft.

> „Das Erschaffen, Verteilen und Verbrauchen von Objekten, Deinstleistungen und Ideen gehört nicht per se der Sphäre der Ökonomie an, sie werden dazu erst, nachdem sie der Disziplin der Ökonomie unterworfen werden. In anderen Worten wurden alle Tätigkeiten, sozialen Beziehungen und deren Auswirkungen ökonomisiert, bevor sie ökonomisch wurden. Statt ein Anfangspunkt zu sein, der einfach entdeckt oder eine vorfindliche Realität, in der einfach gehandelt werden kann, ist die Ökonomie vielmehr eine Errungenschaft der Ökonomisierung."[1]

Dieses Umformatieren von Welten in Wert hat zwei Valenzen, eine verbindende und eine trennende.

Auf der einen Seite werden zuvor von den Armen besetzte städtische Zonen abgerissen und wieder aufgebaut, um der neuen Modell-Menschheit Wohnung zu geben: die „lokale Nachbarschaft" wird neu erfunden als Raum zur Kultivierung und Konzentration menschlicher Fähigkeit und Begabung im Freiluft-Laboratorium des ‚kreativen' Humankapitals. Das in diese, exklusiv auf Wertproduktion gerüsteten, Lokal-Topien eingefügte Leben wird entsprechend der Werte unternehmerischer Horizontalität re-humanisiert: ein klein wenig anti-autoritär (‚Wer braucht einen Chef? Ich arbeite für mich selbst'), ein ‚ökologisch freundliches' Dorf aus Eigentumswohnungen, eine von autistischen Hipsters in der Nachbarschaft von Boutiquen betriebene *Fromagerie*, versorgt von Bio-Bauernhöfen, die keinen Deut mehr Geschichte haben als ihr städtisches Gegenstück.

Zwischen jedem dieser Knoten kreativen Kapitals muss ein Maximum an Flüssen hergestellt werden. Ein internationales Netzwerk von Hochgeschwindigkeitszügen, Glasfaserkabeln und Versorgungsketten formen eine Kartographie in Wert gesetzten Lebens, eines Lebens, gewoben im Ankurbeln und Abspulen des Werts,

1 Koray Çalışkan and Michel Callon, "Economization, pt.1: Shifting Attention From the Economy Towards Processes of Economization".

mit freiem WLAN von einem Ende des Netzwerks zum anderen, auf dass man sich nahtlos und ununterbrochen selbst vermarktet und die Schalheit der Distanz zu sich selbst zugleich abwehrt.

Andererseits liegen jenseits dieses verbindenden Netzwerks valorisierter Flüsse und Knoten trennende Zonen eingeschränkter Mobilität und sozialer Erbärmlichkeit. Ein von niedrigschwelliger Belästigung bis zu systematischer Vernichtung reichender Abhang der Gewalt dient dazu, das Leben der verfügbaren überschüssigen Bevölkerung einzuhegen, die das Kapital nicht beschäftigen kann oder die ihnen egal ist.

Unser Programm muss die Umkehrfunktion dieses gouvernementalen Verhältnisses sein: die soziale Trennung durch Lähmung des gouverenmentalen Apparats überwinden, der sie konfiguriert. In dieser Hinsicht stellt unser Verlassenwerden ein zweifelhaftes Vergnügen dar: Dass uns diese Welt nichts zu bieten hat entbindet uns ihr gegenüber von jeglicher Loyalität. Nichts desto trotz erfordert die Anpassung an diesen neuen Horizont, nicht in alte Gewohnheiten zurückzufallen. Wir müssen versuchen zu verstehen, wie die sozialen Feindschaften, die einstmals die liberale Gesellschaft konfigurierten, vom neuen Paradigma der Governance neu kalibriert und moduliert werden. Wenn Governance durch selektives Verlassenwerden zur Enteignung immer weiterer Teile der Bevölkerung neigt, wenn das Modell eines integrativen Ganzen niemand mehr machbar erscheint: wie transformiert dieser neue Kontext die Rassismen, Gender-Gewaltsamkeiten, Proletarisierungen und Illegalisierungen der Vergangenheit? Welche neuen Gelegenheiten bietet er, quer durch und unterhalb von Identitäten konfliktuale Beziehungen zu knüpfen?

Während dies eine Reihe von Fragen aufwirft, auf die es keine vorher festgesetzten Antworten gibt, muss unsere Priorität sein, zu vermeiden, uns wieder hinter jenen Brückenköpfen der Macht in uns zu verschanzen, die von dieser neuen Ordnung überall losgerüttelt werden. In dieser Hinsicht hat der deterritorialisierende Vektor des Kapitals, wie Deleuze und Guattari bereits in den frühen 70er Jahren feststellten, sowohl eine schizophrene wie eine reaktive Valenz. Was es mit der einen Hand in uns loslässt, versucht es mit der anderen wieder in den Griff zu

Statt unsere Hoffnungen in die unbestimmte Zukunft der ‚Revolution' zu verschieben, sollten wir von der existierenden Situation ausgehen, die uns schon heute umgibt. Wir müssen jene Formen des Handelns und der Verweigerung ausfindig machen, mit der wir die Macht von Staat und Gesetz im Hier und Jetzt entthronen können. Die strategische Frage darf nicht lauten: ‚Zu wem hat uns die Macht gemacht?' und ‚Was ist meine soziale Situation anderen gegenüber?', sondern vielmehr, in Anerkennung dieser faktischen Setzungen unseres Lebens: ‚Was macht zwischen uns die Runde?', Welche Linien der Feindschaft gibt es in dieser Situation bereits?', Wer sind meine Freunde, wer sind unsere Feinde?'

Von der Situation auszugehen bedeutet, dass diese Fragen nur immanent, nur ihr innewohnend beantwortet werden kann. Heute wird viel zu viel Gewicht auf ideologische Affinität gelegt, was unsere Gemeinsamkeiten in Abstraktionen verortet, die wir *in die* Situation *bringen*. Anstatt nach den Verbindungen mit anderen einzig auf dem Boden ideologischer Übereinstimmung oder vager Bekenntnisse zu Idealen wie ‚Herrschaftsfreiheit', ‚Antirassismus' oder ‚Hierarchiefreiheit' zu suchen, sollte unsere Grundlage kontextabhängig sein: Mit wem teilen wir die Wahrnehmung der Situation? Wer sieht die gleichen Spannungen *innerhalb des Phänomens*, dem wir uns gegenüber sehen, wie wir? Affinität entfaltet ein geteiltes Sehen, das zur Basis kollektiver Intervention wird, oder sie ist wertlos.

Wie, indem wir beide in den realen Situationen, in denen wir uns befinden, Partei ergreifen, indem wir auf Grundlage der Konflikte handeln, die unser Leben im Hier und Jetzt strukturieren, können wir unsere Freunde finden und wie können wir, indem wir uns gemeinsam ein Leben aufbauen, entdecken, was unsere kollektive Macht zu handeln und zu denken vergrößert, auf dass wir eine geteilte Sensibilität dafür entwickeln, was um uns herum nicht hinnehmbar ist. Wenn wir davon reden, unsere Ideen vom Glück zu bewaffnen, meinen wir nicht den psychologischen Zustand des Vergnügens, sondern vielmehr ein Machtgefühl, das von Natur aus kollektive und parteisch ist, das aus der Konfrontation mit der Welt kommt und daraus, *zusammen* in Konflikte einzutreten. Für alle, die ein solches Gefühl kollektiven Vermögens erfahren haben, kann die Isolation der individuellen Existenz nur Ohnmacht bedeuten.

Compositions, 2013, 140-141.

Die strategische Frage ist immer situativ, auch wenn die Situation regional oder kontextübergreifend ist. Sie läuft darauf hinaus, in jene Beziehungen zu investieren, die von einer geteilten Einschätzung der Situation gekennzeichnet sind, deren Wachstum und Intensivierung bereits in sich einen Sieg darstellen.

Dies trifft in erster Linie auf unsere existierenden Freunde zu, aber vielleicht wird es sogar noch wichtiger, sobald diese existierenden Zuneigungen sich in einer Situation kollektiver Feindschaft über identitäre Linien hinweg kreuzen, was *de facto* durch die Belagerung der Ohlauer geschah. Dieser Kampf stieß im eigentumsmäßigen Verständnis der Feindschaft an seine Grenzen, was alle anderen Initiativen und Konflikte auslöschte, die Leute mit der Polizei oder der örtlichen Grünen Partei haben. Wie hätte es sonst kommen können?

Wir (die Autoren dieses Textes) haben vielleicht kein rassistisches Profiling der Polizei erlebt, aber wir wurden geschlagen, eingegast, eingesperrt und überwacht, wir haben unsere eigenen Gründe, uns ihre Abschaffung zu wünschen. Das Leben, das wir mit den Freunden leben möchten, denen wir verbunden sind, wird durch die Existenz der Polizei unmöglich gemacht. Diese *gelebte* Feindschaft gegen die Polizei ist es, auf der wir die Basis finden, einer anderen Person zu begegnen, die auf ihre eigene Art gegen sie kämpft. Nicht als ‚gemeinsames Projekt' oder Horizont der Freiheit (es kann sehr gut sein, dass es für mich weniger erfordert, mich zu befreien als für dich) sondern vielmehr in *zusammentreffender Feindschaft* gegen den gleichen Apparat, dessen Abschaffung der Beginn des Zerfalls der Verhältnisse wäre, die unsere Unterschiede strukturieren, jener Verhältnisse, die derzeit die Bemühungen um empathisches Erkennen zwischen uns strukturell verlogen machen. Anders gesagt, wird es aus meinem Wunsch, die Bedingungen meines eigenen Leides anzugreifen, sie selbst abzuschaffen, heraus möglich andere zu treffen, die Konsequenzen aus ihrer eigenen Einschätzung des Nicht-Hinnehmbaren ziehen. In den Worten von Fred Moten:

> „Die Koalition entsteht, wenn du erkennst, dass es beschissen für dich aussieht, genau wie wir bereits erkannt hatten, dass es für uns beschissen aussieht. Ich brauche deine Hilfe nicht. Du musst einfach nur erkennen, dass dieser Scheiss auch dich umbringt, auch wenn er es viel sanfter tut, du blödes Arschloch,verstehst du?"[5]

5 Fred Moten and Stefano Harney, *The Undercommons: Fugitive Planning and Black Study,* Minor

bekommen. Zwischen den beiden Dynamiken (De-/Reterritorialisierung) öffnet sich ein Fenster der Gelegenheit, eine Chance, uns selbst zu entkommen, ohne geradewegs wieder in Neo-Archaismen gefangen zu werden, eine Chance, uns endlich zu befreien. Identität ist weniger ein Ort potentiellen Empowerments als eine Auswirkung der Machtapparate, von denen wir ergriffen werden.

Diese Einsicht hat praktische Konsequenzen. Wenn wir unseren Berührungspunkt auf Basis der vom Apparat generierten Auswirkungen suchen (unser Leben in seinen Trennungen: weiß, schwarz, Flüchtling, Deutscher, usw.), landen wir allzu oft dabei, diese Qualitäten in ihrer gegenseitigen und wechselseitigen Ausschließung zu reproduzieren. Wir inszenieren ein Schauspiel inmitten der Gegebenheiten unserer Situation, Mitfühlen mit dem Leid anderer, eine symbolische Ehrerbietung an jene, die schlechter dran sind. Wenn wir diese Gegebenheiten weitere als starre Formen denken, nichts Anspruchsvolleres suchen als ein Bündnis zwischen den verschiedenen Auswirkungen der Governance, sind unsere Versuche, die Distanz zwischen uns zu überwinden von vornherein dazu verdammt, diese lediglich zu reproduzieren.

Von wo aus können wir sonst starten? Die Ehrlichkeit der Identitätspolitik liegt im Erkennen der vollkommen fiktionalen und zugeschriebenen Natur der uns aufgedrängten Identitäten. Ihr Fehler besteht darin, nichts Tieferes in Szene zu setzen als ein Spiel dieser erzeugten Formen. Indem sie fordert, dass diejenigen, die strukturell ‚privilegiert' sind, die tiefer reichende Unterdrückung um sie herum anzuerkennen, enden sie dabei, den Feindschaften auszuweichen, die sie durchschneiden. Was sie verfehlt sind all die Arten, auf die wir aus ihnen heraus fliehen, entweichen, abhauen und gegen diese Formen der Gefangennahme kämpfen. Durch ihr andauernden Beharren auf das wachsame Anerkennen von Identitäten wird das ‚untergrundlegend Gemeinsame' (*undercommons*) unterhalb dieser Ergreifungs-Apparate beharrlich ignoriert.

Statt unserer eigenen Erfahrung auszuweichen, sollten wir den Konflikt um die Bedingungen unseres Lebens aufnehmen, indem wir gegen die Armut und Armseligkeit der uns gebotenen Vision von Glück kämpfen. Nur von dieser Basis aus, an jenem Rand entlang, der sich uns durch den feindseligen Raum

und die Verhältnisse eröffnet, die unser Leben ausmachen, gibt es einen Raum der Berührung mit anderen, die für ihr eigenes Leben kämpfen. Jedoch um eine Sensibilität gegenüber diesem Raum zu entwickeln, ist es nötig das erdrückende Gewicht des Moralismus abzuwerfen, das wie ein Albtraum auf dieser Stadt liegt.

Gegen Moralismus

> „Niemand auf der Welt, niemand in der Geschichte, hat je seine Freiheit durch Appellieren an den moralischen Sinn der Leute erlangt, die ihn unterdrücken."
>
> -Assata Shakur

Im Juli 2014 durchlebte der Berliner Bezirk Kreuzberg einem Zustand der Belagerung. Tausende Polizisten fallen über die Region her, umzingeln augenblicklich die Schule in der Ohlauer Straße, die Flüchtlinge mehr als ein Jahr lang besetzt hatten, im unmittelbaren Bestreben, die Räumung der Flüchtlinge und ihrer Unterstützer zu erzwingen. Mehr als eine Woche war dieser Teil Kreuzbergs Ort permanenter Konflikte. Polizeiabsperrungen zerstückelten weite Teile der Nachbarschaft und schnitten den Weg zu Geschäften, Wohnblocks, Brücken und Durchfahrtsstraßen ab. Die der Schule am Nächsten gelegenen Absperrungen wurden rund um die Uhr in Proteste, Sit-Ins und Lärmdemos verwandelt, während rund um die Absperrungen fortwährend Spontis durch die Straßen züngelten. Während die Mehrheit der in der Schule Lebenden sich selbst evakuierte, als die Polizei zum ersten Mal auftauchte, verbarrikadierten sich zwei Dutzend Flüchtlinge und Unterstützer im obersten Stockwerk des Gebäudes und drohten damit, es niederzubrennen und vom Dach zu springen, sollte die Polizei versuchen herein zu kommen. Eine Belagerung folgte, die acht Tage lang dauerte.

In dieser Zeit trafen wir viele Leute, die es ankotzte, dass ihr Leben von Riot Cops umzingelt war, denen es nicht an Gründen mangelte, sich über diese abgeschmackte Zurschaustellung von Macht zu ärgern, die zahllose Erfahrungen mit Gewalt und Unterwerfung in den Händen von Polizei und Staat gemacht hatten. Hunderte Radikale, Anarchisten, und anderweitig enteignetes Leben umzingelten die Polizeiabsperrungen und füllten die Straßen mit Zorn. Wir

unter dem Slogan „Besetzt alles; fordert nichts". Während die Bewegung damit scheiterte, die Grenzen der Universität zu überborden, eine ‚Lesegruppe in einem Gefängnis' blieb, breitete sich die Taktik der nicht-dialogischen Übernahme, die sie entwickelt hatte, zwei Jahre später wie ein Buschfeuer aus. Zugleich lagen andere Taktiken der gleichen Studentenbewegung zunächst im Schlummer: die während des Studentenstreiks 2009 in Oakland versuchten Autobahnblockaden wurden während der Occupy Bewegung als lächerliche und abenteuerliche Taktiken angesehen, selbst von Genossen, bis sie in den auf Ferguson 2014 folgenden Kämpfen gegen die Polizei überall im Land in voller Kraft wieder auftauchten.

Taktiken sind wie Wurzeln oder Brücken, die ein Kampf aussendet. Ihre Kapazität, sich von ihrem Kontext zu lösen und Zugkraft an anderer Stelle zu gewinnen, ist es, was jedem speziellen Ereignis oder Ausbruch ein unerschlossenes Potential verleiht.

Kurz gesagt ist unser historischer Moment von einer doppelten Deterritorialisierung der Identität gekennzeichnet. Nach innen hin sind die Kämpfe weniger entlang konventioneller soziologischer Linien als vielmehr entlang ethischer Wahrnehmung organisiert, welche die Situationen polarisiert; nach außen bewegt sich das, was Resonanz erzeugt und in Umlauf kommt, weniger auf Ebene von Positionen als vielmehr anhand von Gesten (im Gegensatz zum Beispiel zur anti-imperialistischen Bewegung der späten 60er und frühen 70er Jahre).

Ethik ist situativ

Wir treten in eine Periode ein, in der Identitätspolitik nicht länger grundlegende Antworten auf die Antagonismen findet, die wir sehen. So wir uns auf der Höhe der Zeit bewegen wollen, ist es unsere Aufgabe, uns daran entsprechend anzupassen und weniger unsere strukturelle Positioniertheit als Zugang zum gegenwärtigen Moment zu sehen sondern vielmehr zu lernen, auf welche Weise wir ‚untergrundlegend Gemeinsames' in unseren situativen Verbundenheiten erkennen können.

Veränderung. Ein kollektives Phänomen, das die Form hat: ‚Gib mir das Mögliche oder ich werde ersticken'. Das Mögliche existiert nicht vorher, es wird durch das Ereignis geschaffen. Es ist eine Sache des Lebens. Das Ereignis schafft eine neue Existenz, es stellt eine neue Subjektivität her (ein neues Verhältnis zum Körper, zur Zeit, zur Sexualität, zur unmittelbaren Umgebung, zur Kultur, zur Arbeit)."[4]

Dieser visionäre Charakter ist es, der das Potential besitzt, neue Linien der Feindschaft gegenüber Aspekten unseres Lebens zu eröffnen, die wir zuvor für unangreifbar und unabänderlich erachtet hatten, der es diesen Kämpfen erlaubt, sich auszubreiten und in verschiedenen Orten und Kontexten Resonanz zu erzeugen. Die kollektive Wahrnehmung des Nicht-Hinnehmbaren erlaubt uns, unsere Freunde zu finden, unsere Feinde zu erkennen; in einem Kontext, in dem Freundschaft untrennbar wird von einem Handeln, das gleichzeitig Flucht ist und Erfindung, wo wir kämpfen, um eine unerwünschte Welt zu beerdigen und zugleich die neue Dimension unserer selbst nähren, die uns zuvor fehlte: unser Gefühl kollektiver Macht.

In der gleichen Zeit, in der die Kämpfe dazu neigen, sich weitgehend losgelöst von spezifischen Identitäten entlang ethischer Feindschaften zu organisieren, machen die von ihnen ausgearbeiteten Gesten weitreichender und schneller die Runde auf dem Planeten als je zuvor. Es ist, als ob jeder Kampf ein diffuses und dezentralisiertes Gespräch über wirksame und sinnvolle Taktiken voran treibt, das jedes Mal aufgegriffen und woanders hin getragen wird. Wir haben gesehen, wie einige Taktiken schnell an ihre Grenzen stießen, solange sie auf einen Kampf beschränkt blieben, und dann plötzlich anderswo auftauchen, in einem veränderte Szenario, wie in einer vulkanischen Linie unterirdischer Kommunikation.

Zum Beispiel fanden erste Experimente mit der Taktik, den öffentlichen Raum zu besetzen ohne Forderungen zu stellen – die während der Occupy Bewegung im Herbst 2011 an Anziehungskraft gewann und sich innerhalb weniger Wochen über mehr als 300 Städte ausbreitete – zunächst 2009 in kleinen Nischen der Studentenbewegung in Kalifornien und New York statt. Im Frühjahr und Herbst 2009 verbarrikadierten sich studentische Radikale an beiden Küsten in Gebäuden

4 . Gilles Deleuze & Felix Guattari, "Der Mai 68 hat nicht stattgefunden".

fanden uns in Massen von Leuten wieder, die die Polizei hassten, die es hassten, arm zu sein, hassten, sich um zunehmend überteuerte Wohnungen zu kloppen, die es ankotzt, vor der erzwungenen Wahl zu stehen, entweder die verstümmelte Beziehung des Selbstunternehmers zu verinnerlichen, oder auf dem Jobcenter um Sozialhilfe oder beschissene Aushilfsjobs zu betteln.

Ohne ein einzelnes Beispiel überbewerten zu wollen, nehmen wir die Frage zum Ausgangspunkt für diese Diskussion, ob es irgendetwas in der Kultur des ‚Radikalismus' in Berlin gibt, dass es erlaubt, dass das ansonsten starke antagonistische Potential, konfrontiert mit einer Besatzungsarmee, die ihre Nachbarschaften belagert, sich kanalisieren und entwaffnen lässt?

Als wir über die Möglichkeit, in dieser zusgespitzten Situation autonome Aktionen zu machen, mit anderen Radikalen und Anarchisten in Berlin diskutierten, begegnete uns wiederholt ein Set von Grundannahmen über den Anti-Rassismus, die so oft wiederholt wurden, dass sie beinahe zu einem Glaubensbekenntnis werden. Als wir Leute in Berlin fragten, wie sich nicht-schwarze Radikale ohne Flüchtlingsstatus in solchen Momenten engagieren, oder im weiteren Sinne zur Demontage des strukturellen Rassismus beitragen können, wurde uns geantwortet:

„Es ist nicht meine Bewegung"; „Flüchtlinge sind höheren Risiken ausgesetzt"; „Es wäre anmaßend von mir, aufzutauchen und Ihnen die Bedingungen ihres Kampfes zu diktieren"; „Militante Aktionen können Flüchtlinge in Gefahr bringen"; „Mein Leid ist vergleichsweise gering, von daher habe ich keine Basis, von der aus ich für mein eigenes Leben kämpfen kann (z.B. Ich sollte dankbar sein für das, was ich habe, ich bin nicht berechtigt zur Revolution)"; „Jede Initiative, die wir im Rahmen des Kampfes eines anderen ergreifen, ist moralisch unverantwortlich."

Wir nehmen in diesen Äußerungen das ernst gemeinte Interesse für das Leiden der anderen in unserer Nähe wahr. Wir möchten diese Sorge nicht verunglimpfen oder abtun, da wir denken, dass sie Menschen dazu motivieren kann, mit der Metropole in Konflikt zu treten. Auch möchten wir nicht suggerieren, dass individuelle Formen der Solidarität mit Flüchtlingen, wie etwa Leute zur

Ausländerbehörde begleiten, Soliparties schmeißen oder anti-rassistische Heiraten arrangieren, keinen Sinn machen würden. Unter Bedingungen institutionellen Verlassenwerdens und sozialer Nicht-Reproduktion zu überleben ist nicht Nichts und erfordert enorme psychische Energie. Ohne die konspirative Kooperation von Menschen mit und ohne Papieren würden die Bedingungen mit Sicherheit noch härter werden. Dennoch summieren sich diese Anstrengungen nicht zu einer Strategie, die Bedingungen zu ändern, die sie überhaupt erst notwendig gemacht haben. Um dies zu erreichen, braucht es ein strategisches Nachdenken, das weder auf Moralismus aufbaut, noch auf individuelle Formen radikaler Sozialarbeit reduziert ist. Und wir brauchen ein Nachdenken über die Widersprüche, die diese Stadt formen, das nicht nur oder in erster Linie auf Zurückhaltung oder Schuld aufbaut.

Moralismus handelt von der Anerkennung des symbolischen Mensch-Seins der Anderen mit dem Ziel, ihr Leiden in eine Sache legitimer Empörung zu verwandeln. So gut gemeint es auch sein mag, ist dieses Bestreben befrachtet mit heimtückischem metaphysischen und rechtlichen Gepäck.

Vielleicht ist es wert, daran zu erinnern, dass die ‚verdiente Bürgerschaft' im Westen schon immer das definitive Zeichen der Zugehörigkeit zur *polis* war, Grundvoraussetzung des metaphysischen Besitzes der unverwechselbar ‚menschlichen' Attribute (Vernunft, moralisches Empfinden usw.). Insofern der gegenwärtige Moralismus weiterhin für eine Inklusion ins Reich einer ordentlichen ‚politischen' Subjektivität kämpft, und eher danach strebt, ihre Parameter auszuweiten als sie in Frage zu stellen oder ihr zu entkommen, gelingt es ihm nicht, sich von der westlichen Anthropologie zu befreien, in der das soziale Leben (*bíos*) nur dadurch Bedeutung erlangt, als es sich von seinen organischen und anorganischen Vorläufern (*zoé*) unterscheidet. Dass eben diese biopolitische Matrix noch stets zur Legitimierung der Entmenschlichung in Sklaverei, Genozid und Kolonialismus diente, scheint keinen zu stören, solange nur die eigene Inklusion gewährleistet ist.

Auf gleiche Art – und unabhängig davon, in welch ‚anti-staatliche' Rhetorik sie sich hüllt – bleibt der Moralismus fundamental im westlichen Rahmen von

Unsere historische Epoche

Es ist die Besonderheit unseres gegenwärtigen historischen Moments, dass die explosivsten Kämpfe dazu neigen, außerhalb aller konventionellen, politisch ideologischen Koordinaten zu Tage zu treten. Wir sehen, wie Konflikte über scheinbar geringe Fahrpreiserhöhungen im öffentlichen Nahverkehr (Brasilien), den Anstieg der Studiengebühr (Quebec und London), Infrastrukturprojekte wie Dämme und Flughäfen (Frankreich) und die Umgestaltung öffentlicher Parks (Türkei) in massivem Aufruhr explodieren, sich Blockaden und Besetzungen über Wochen und Monate halten, breite Querschnitte der Bevölkerung in Konflikt mit dem Staat und der Polizei geraten. Während sie sich ausbreiten, neigen diese Kämpfe dazu, ihre anfänglichen Koordinaten sehr schnell zu hinter sich zu lassen und zu Situationen zu mutieren, die von komplexen und überlappenden Antagonismen gekennzeichnet sind. Nicht nur, dass es zunehmend schwierig ist, diese Kämpfe entlang der strukturellen Identitäten jener speziellen Gruppe von Leuten zu kartographieren, die vom anfänglichen Konflikt direkt betroffen war; es wird zunehmend irrelevant, *wer wir vor diesen Situationen überhaupt waren.* Was wichtig ist, sobald wir uns in ihnen befinden, ist der Aufbau eines kollektiven Vermögens und einer Sprache, die in der Lage ist, auf die Kraftlinien zu reagieren, welche die Situation durchziehen. Es ist nicht das Subjekt, das Ich vor der Situation war, sondern das Vermögen, dass wir ausarbeiten, wenn wir Seite an Seite kämpfen, das verteidigt werden muss gegen jene, die die Ordnung wieder herstellen wollen. In dieser Hinsicht liegt das entscheidendste Merkmal heutiger Kämpfe in ihrer Organisierung entlang ethischer Polarisationslinien, statt anhand paradigmatischer Formen des Leids. [Wir reservieren hier eine Ausnahme für Kämpfe gegen die Polizeigewalt gegen Schwarze, bei denen es die plötzliche Sichtbarkeit der ontologischen Enteignung des Schwarz-Seins als tötbares Objekt ist, das als Gelegenheit für eine breitere kollektive Feindschaft gegen die Polizei dient.] Zeitgenössische Revolten haben in ihrem Kern kein kohärentes soziologische Subjekt oder einen entsprechenden Widerspruch, sondern das kollekive Phänomen, *das Nicht-Hinnehmbare zu sehen*.

> „Was zählt kommt einem visionären Phänomen gleich, als ob eine Gesellschaft urplötzlich wahrnimmt, was intolerabel ist und zugleich die Möglichkeit auf

II

Strategische Wahrnehmung ausarbeiten

Recht und Gesetz. Letztendlich ist er im Wesentlichen eine diskursive Technik, menschlichem Leben normative Legitimität zuzuschreiben, indem man sich um die universellen Werte Freiheit und Würde herum versammelt. Anstatt die Auswirkungen der Regulation und Entmündigung auseinander zu nehmen, die dem Eindringen der rechtlichen Form in alle Aspekte unseres Lebens geschuldet sind, beschwert er sich, dass der rechtliche Rahmen von Anerkennung und Inklusion *nicht genügend universell* ist. Anstatt die Vorstellung einer neutralen und universellen moralischen Gemeinschaft als hegemoniale Fantasie des Staates zu kritisieren, macht er sich im Ringen um einen immer größeren Eingang zu dessen symbolischen Pantheon selbst zum Monument. Diejenigen, die dauerhaft von dieser Ordnung ausgeschlossen bleiben, deren Körper lange schon *a priori* kriminalisiert wurden, werden wieder einmal symbolisch unter den Bus geworfen.

Auf praktischer Ebene besteht das integrative Ziel der Moralpolitik darin, auf das Gewissen der Unterdrücker oder der allgemeinen Bevölkerung einzuwirken, die sich dann dazu bewegt fühlen würden, die Sache der Unterdrückten aufzugreifen. Wir sehen das zum Beispiel in der Vielfalt der symbolischen Proteste, deren einzigen Ziel es ist, die Aufmerksamkeit der Medien auf sich zu ziehen, um auf diesem Weg an die Kräfte der Unterdrücker zu appellieren. Jedoch stellte Stokey Carmichael schon vor einem halben Jahrhundert fest:

> „Die Politik von Dr. King war, dass Gewaltfreiheit den schwarzen Menschen in den USA Vorteile bringen würde. Seine wichtigste Annahme war, dass wenn du gewaltfrei bist, wenn du leidest, wird dein Gegner dein Leiden sehen, was ihn dazu bewegen wird, sein Herz zu ändern. Das ist sehr gut. Er war nur eine irrige Annahme dabei: damit Gewaltfreiheit funktioniert, muss dein Gegner ein Gewissen haben. Die Vereinigten Staaten haben keins."

Das Prinzip funktioniert auch umgekehrt:

> „Die Art und Weise, wie der Unterdrücker zu verhindern sucht, dass die Unterdrückten Gewalt als Mittel gebrauchen, um ihre Befreiung zu erreichen, ist es, ethische oder moralische Fragen über Gewalt aufzuwerfen. Ich möchte hier nachdrücklich betonen, dass Gewalt in keinem Land moralisch oder ethisch ist.

Sie ist weder richtig noch falsch. Es ist einfach nur die Frage, wer die Macht hat, die Gewalt zu legalisieren."

In Berlin gibt es allzu oft die Neigung, strategische Fragen entweder ganz zu umgehen oder mit moralischen Fragen völlig in den Hintergrund zu drängen. Erlaubt ist, das Leiden der anderen ohne Ende wiederzukäuen, während alle Rufe nach einer konkreten und realistischen Strategie, um dieses Leiden (oder unser eigenes) zu beenden, zurückgewiesen werden. Dies führt zu einer Verengung der gegenwärtigen Feindschaften, indem behauptet wird, dass nur die am meisten Unterdrückten zählen, dass die am meisten Unterdrückten den Kampf anführen sollten, dass sie den Kampf ‚besitzen' sollten. Entsprechend diesem Schema sind diejenigen, die keine Flüchtlinge sind, zu revolutionärem Handeln nicht berechtigt. Dies privatisiert und partikularisiert die mannigfaltigen Konflikte, die unsere Lebenssituationen umfassen. Darüber hinaus vertieft diese Argumentationslinie die gleiche Logik, die wir zu beseitigen suchen: die uns von den Machtapparaten zugeschriebenen Identitäten werden durch diese Logik des Eigentums zementiert, der Kampf nach den Eigentumsverhältnissen modelliert.

Sobald er als absolut gesetzt ist, wird der Moralismus nun selbst als Strategie präsentiert. Es ist wichtig festzustellen, dass ‚radikaler Moralismus' an sich weder reformistisch noch revolutionär ist. Sein praktisches Axiom ist vielmehr, sein eigenes Leben außer Kraft zu setzen, sich selbst in Klammern zu setzen. Es wird erwartet, dass wir uns selbst aus jeder aktiv beitragenden Rolle entfernen und einfach unterstützen, welches Vorgehen auch immer die am meisten unterdrückte ‚Community' für sich selbst bestimmt.

‚Flüchtlinge', ‚Unterstützer' und andere mythische Gemeinschaften

Wie dem auch sei, in Wirklichkeit ist diese ‚Flüchtlings-Community" ein Mythos, genauso wie sie es für schwarze Leute, queere Leute und andere dieser marginalisierten sozialen Kategorien einer ist. Im Allgemeinen wird die Auffassung, dass die geteilte Erfahrung struktureller Unterdrückung (wie etwa die Verweigerung von Aufenthaltspapieren) ausreicht, um etwas entstehen zu lassen, dass einer politischen Community gleicht, viel zu oft unkritisch als

darauf antwortet, verlieren wir die ethische Dimension gänzlich. Wir verlieren aus dem Blick, um was es in diesem Krieg geht, noch bevor wir überhaupt begonnen haben zu kämpfen.

Die innere Wahrheit des Moralismus ist die Besorgnis über menschliches Leid. Wir wollen dies auf keinen Fall auslöschen. Dennoch verbreitet diese Sorge, in dem Maß, in dem sie in einer Ethik des Mitleids und in einer Politik der symbolischen Legitimation stecken bleibt, nur Depression und führt die Kämpfe in die vorbestimmte Niederlage. Moralismus ist ansteckend gemachtes Leid. Was gibt es noch?

Für Neulinge brauchen wir ein nüchternes Gespräch darüber, was es braucht, um die Verhältnisse zu demontieren, die dieses Leid überhaupt erst erzeugt haben. Wir haben aber den Eindruck, dass der Ausgangspunkt für so ein Gespräch etwas anderes sein muss als Mitgefühl mit einem anderen, so wertvoll dies auch ist. Er sollte vielmehr in einer übergreifend gelebten Feindschaft in Institutionen gesucht werden, mit denen wir vermutlich radikal unterschiedliche Erfahrungen gemacht haben.

Wie können wir unsere Wahrnehmung der Situation entlang einer strategischen Achse neu ausrichten? Für den Anfang müssen wir damit beginnen, andere Fragen zu stellen, Fragen, die uns abverlangen, auf neue Art sensibel für situative Dynamiken zu werden. An Stelle der moralistischen Machtphobie und ihrer paranoiden Kontrolle ‚dominanten Verhaltens', das die Identität des Opfers eher verstärkt als ihr entflieht, müssen wir lernen zu erkennen, auf welche Weise Kämpfe Resonanz finden, kommunizieren, die Spuren und die Glut geteilter Macht untereinander in Umlauf bringen, *obwohl sie getrennt sind,* auf Wegen, die nicht vorhersagbar sind. Auf den verbleibenden Seiten wollen wir drei Verschiebungen skizzieren, die anzunehmen wir für entscheidend halten.

übermäßigen Ausweitung des Kampfes. Appelle werden an Leute gerichtet, die ansonsten überhaupt kein Interesse an jenen haben, die leiden. Moralismus ist von Natur aus evangelikal: Seine Strategie ist die der Bekehrung, des Sieges über das öffentliche Empfinden. Darum degeneriert Moralismus unweigerlich zu etwas, das wir ‚affektiven Populismus' nennen können: statt seine eigene ethische Einschätzung dessen, was akzeptabel und erträglich ist, geltend zu machen und zu erzwingen, appelliert er an das moralische Gefühl einer imaginierten ‚Öffentlichkeit', von der die große Mehrheit niemals das charakteristische Leid eines Flüchtlings erfahren hat und auch nicht erfahren wird. Diese Besessenheit von Öffentlichkeit und spektakulärer Viktimisierung, die ihren extremsten Ausdruck in der *hashtag*-versessenen US-amerikanischen Occupy Bewegung fand, führt solche Kämpfe letztendlich in die Gefangenschaft ihres eigenen ‚unschuldigen' Selbstbildes.

> „Die polizeiliche Repression war Motor des Anwachsens von Occupy, provozierte Ausschreitungen und brachte die Menschen in massiver Anzahl auf die Straße. Zur gleichen Zeit aber bauen derlei Reaktionen üblicherweise auf eine Idee verletzter Rechte auf, damit implizit auf einer Unterscheidung zwischen guten (friedlichen) und schlechten (gewalttätigen) Protestierenden. Daher führen sie, zynischerweise oder nicht, zum Mechanismus einer inneren Polizei, da die Leute glauben, dass das Anwachsen der Bewegung auf Bildern gründet, auf denen sie zu Opfern werden und dass sie Entsprechendes für die Kameras zu spielen haben. Das Ziel, vorteilhafte Presse zu bekommen – durch eine komplett feindliche Nachrichtenindustrie – wird so zu einem Apparat der Selbstregulierung (…) Alle bleiben gebannt in eine kollektiv halluzinierte "öffentliche Meinung", unter deren strengem Blick sie bereit sind, Polizeifunktion auszuüben. Diese Ausrichtung durch andere ist eines der Probleme mit einer Ideologie des Kampfes auf Bilderebene."[3]

Wenn wir das Bemühen vernachlässigen, unser Leid als Ausgangspunkt zu nutzen, um eine geteilte Einschätzung des Nicht-Hinnehmbaren zu artikulieren, und eine Idee von Glück, die mit einer anderen Idee gemeinsamen Lebens und Kämpfens

3. Jasper Bernes, "Square and Circle: The Logic of Occupy", The New Inquiry, 12.9.2012. http://thenewinquiry.com/essays/square-and-circle-the-logic-of-occupy/

selbstverständlich angenommen, obwohl sie offensichtlich nicht stimmt. Anders gesagt bedingt eine geteilte Enteignung nicht, dass diese Enteignung ein gemeinsames Projekt in sich trägt, eine Vision von Emanzipation, oder (auf einem ethischen Niveau) eine geteilte Wahrnehmung der Situation. *Identität ist nicht Solidarität*.

Diese bedauerliche Wahrheit wurde während der Räumung der Zeltstadt auf dem Oranienplatz (‚O-Platz') besonders klar. Der ethische Konflikt zwischen den Flüchtlingen, die den O-Platz besetzt hielten, der so oft von ihren aktivistischen Unterstützern übergangen worden war, wurde auch vom Staat deutlich wahrgenommen. Letzterer hatte keine Illusionen über eine homogene Bewegung und lange Erfahrungen in den Techniken kolonialer Aufstandsbekämpfung. Rasch nutze er die Risse zwischen den Besetzern zu seinem Vorteil: Nachdem er erkannt hatte, wer dazu bereit war, seine Verhandlungsbasis für nichts weiter aufzugeben als das Versprechen einer ‚juristischen Fallprüfung' und einen kurzen Hotelaufenthalt, überzeugte es diese, das Camp selbst abzubauen, was sie gegenüber den anderen, nicht einverstandenen Bewohnern des Platzes mit gezogenem Messer taten, während die Polizei von Fern zusah.

Trotz seiner mythischen Unwahrheit kommt der radikale Moralismus nicht ohne solch eine mythische Leidensgemeinschaft aus. Denn wenn er sich die ethischen und politischen Differenzen zwischen denen, die ein geteiltes Verlassenwerden erleiden, eingestehen würde, wäre er genötigt, sich zwischen ihnen zu positionieren, und damit die Reinheit der eigenen Selbstverneinung zu besudeln. Das genau ist es, was er um jeden Preis zu vermeiden sucht: zu erkennen, dass der Bürgerkrieg zwischen den Lebenskonzepten *innerhalb* von Völkern und Identitäten genauso tief einschneidet wie *zwischen* ihnen.

Statt dessen verinnerlicht der radikale Moralismus seine strukturelle Identität, konsolidiert sich und produziert die Rolle der ‚Unterstützer' als mythisches Gegenstück der ‚Flüchtlings-Community', als Submilieu innerhalb der größeren ‚herrschaftskritischen Community'. Indem er alle Körper auf das binäre Paar privilegiert / nicht-privilegiert reduziert, stellt er sich das Empowerment des einen als abhängig vom Nicht-Handeln oder von der Selbstverleugnung des anderen vor.

Das Beste, was solche strukturell als ‚dominante Identitäten' markierten Körper für die ‚weniger Privilegierten' tun können, ist, eine schützende, unterstützende Rolle zu spielen und eigene ethische Verbundenheiten herunter zu spielen, wenn nicht zu löschen. Wie einige Freunde kürzlich schrieben:

> „'Communities of Color' sind im zeitgenössischen liberalen, herrschaftskritischen Diskurs zu so etwas wie einer bedrohten Spezies geworden, die der Verwaltung sympathisierender Weißer oder ‚Repräsentanten der Community' bedürfen, denen die Aufgabe zukommt, politische Konflikte um jeden Preis einzudämmen."[2]

Der Kulturrelativismus der intermythischen Zungenrede

Zwischen der mythologisierten ‚Flüchtlings-Community' und der wechselseitig mythologisierten ‚Community der herrschaftskritischen Unterstützer' entwickelt sich eine befremdliche Art infra-mythologischer Begegnung. Wenn wir zu uns selbst und zu anderen allein als Personifizierung einer illusionären ‚Gruppe', der wir zufällig angehören, in Beziehung treten, als ob unsere Körper nichts anderes als ihre identitäre Form ausdrückten, fernab jeden ethischen Inhalts, geben wir von vorn herein jeglichen Versuch auf, eine gemeinsame Sprache oder eine geteilte Wahrnehmung der Situation zu entwickeln. Uns wird gesagt, dass herrschaftskritisch bedeutet, weniger Privilegierte ins ‚Zentrum' zu stellen, in der Praxis führt es zu einer Form, die der kommunistische Guru Gilles Dauvé jüngst als *Kulturrelativismus* zwischen mythologischen Communities bezeichnete. In diesen seltsamen nicht-kommunikativen Begegnungen hören die Leute nicht darauf, was gesagt wird, sie schauen einzig darauf *wer* spricht. In diesem Fall müssen Flüchtlinge, die via Dialog mit Politikern für soziale Integration kämpfen, ‚gehört' werden (wenn auch nicht zugehört), während alle anderen entschieden zum Schweigen gebracht werden, reduziert auf die untergeordnete Rolle eines zwar unterstützenden, aber grundlegend passiven Publikums.

2. Croatoan, "Escalating Identity: Die Politik der Sicherheit, staatliche Aneignung & Aktivismus gegen Unterdrückung." http://ill-will-editions.tumblr.com/post/80353754605/escalating-identity-die-politik-der-sicherheit

Diese monologischen Begegnungen unterscheiden sich komplett von einer schlichten Diskussion. Wie viele sind etwa darauf vorbereitet, die materielle und politische *Unmöglichkeit* offen zu diskutieren, die sich die Flüchtlingsbewegung als Grundlage gegeben hat? Wir haben keinerlei Probleme mit unmöglichen Forderungen, da sie neue Einschätzungen des Nicht-Hinnehmbaren eröffnen, Antagonismen vertiefen und eine andere Vision von Leben sichtbar machen kann, die unvereinbar ist mit der derzeit existierenden Wirklichkeit. Aber wir haben ein Problem damit, wenn wir immer wieder über Leute stolpern, die reden, als ob sie an diese Forderungen tatsächlich glauben, als ob sie unterhalb der totalen Zerstörung des deutschen Staates durchgesetzt werden könnten (obwohl wir hier nicht Halt machen würden).

Was hier verloren geht, ist jedoch nicht nur die nüchterne Diskussion über die praktischen Mittel zum Erreichen der fraglichen erklärten Ziele (z.B. Papiere zu bekommen), sondern eine ehrliche Debatte über diese Ziele selbst und die oft kleinbürgerliche politische Vision von Inklusion und bürgerschaftlicher Partizipation, die sie beherbergen. (‚Wir sind Arbeiter, keine Kriminellen' usw.). Diese Ziele sind nicht nur unmöglich, vielleicht sind sie nicht einmal wünschenswert.

Wenn der radikale Moralismus das ethische Element aus dem Blick verliert, den Krieg zwischen Ideen vom Leben, dann geschieht das deshalb, weil die Konsolidierung mythischer Communities unvermeidbar in die klassische strukturalistische Falle tappt, z.B. im Versagen, zu erkennen, wie praktische Handlungsmacht (*agency*) strukturell verfestigte subjektive Positionen übertrifft und unterläuft. Übereinstimmung zwischen diesen beiden Communities ist nur durch den Rückgriff auf einen weiteren Mythos möglich: hegemoniale Politik.

Affektiver Populismus

Während die ausschließliche Fokussierung auf die am meisten Unterdrückten die Antagonismen innerhalb der Bewegung einengt, führt die taktische Betonung der symbolischen Anerkennung des Moralismus sie zur gleichen Zeit zu einer